CINQUANTE-QUATRIÈME ANNÉE (6e Série)

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE

DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME — MORALE — LITURGIE — DROIT CANON — ECRITURE SAINTE
PATROLOGIE — HISTOIRE SACRÉE

EX LIBRIS PROVINCIAE
PRO STUDIO THEOL.
S.S. CORDIS JESU

TOME CINQUANTE-QUATRIÈME

(Janvier à Décembre 1937)

DE MAZENOD SCHOLASTICATE
OBLATE FATHERS
SAN ANTONIO

205
A516A
v. 54

6300

LANGRES
Imprimerie de l'*AMI DU CLERGÉ*, 4, rue Claude-Gillot

MCMXXXVII

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE

DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLESIASTIQUES

DE MAZENOD SCHOLASTICATE
OBLATE FATHERS
SAN ANTONIO
6300
25,401

54e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 1 7 JANVIER 1937

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Pour l'année 1937

« *Omnipotens sempiterne Deus, dirige actus nostros in beneplacito tuo, ut in nomine dilecti Filii tui mereamur bonis operibus abundare.* »

5 janvier 1937.

A. Rozier,
Directeur de l'*Ami du Clergé*.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — L'*Ami* nous rendrait bien service en faisant valoir les raisons que l'on peut invoquer en faveur de la communion précoce des enfants. Nous trouvons encore parfois tant d'opposition de la part de certains parents, même chrétiens, à l'esprit et à la lettre du décret libérateur de Pie X ! Aussi nous serions heureux d'utiliser quelques moyens plus efficaces de persuasion.

R. — Oui, c'est un fait que bien des parents, chrétiens convaincus cependant, hésitent encore à permettre la sainte communion à leurs enfants parvenus à l'âge où les y convie la plus haute autorité qui soit dans l'Eglise, le Pape.

Cette communion précoce, dit-on, ne saurait être préparée avec le sérieux indispensable à un acte aussi important. De plus, à cet âge encore si tendre, où les impressions sont superficielles, l'enfant n'en gardera aucun souvenir durable. Et puis, la Communion solennelle perd tout son cachet traditionnel de « première communion. » L'acte de Pie X contrarie par là des habitudes respectables que l'autorité de l'Eglise avait depuis longtemps consacrées ; on comprend difficilement une modification aussi importante dans la discipline ecclésiastique.

Nous ne faisons qu'esquisser les arguments invoqués le plus souvent contre la communion précoce. Les développements de notre réponse nous permettront d'en analyser plus complètement les différents aspects.

Comme la meilleure apologétique en matière religieuse est le rappel des principes, c'est par là que nous commencerons. Si la sainte communion doit être la nourriture spirituelle des âmes, pourquoi en priver certaines âmes qui déjà sont capables de recevoir cette nourriture ? C'est à la lumière de ce principe général qu'il conviendra ensuite d'examiner les objections formulées et d'y faire la part d'une certaine vérité à côté d'incontestables erreurs. Enfin, l'histoire de l'admission des enfants à la sainte communion, même présentée en raccourci, mettra en relief la pensée traditionnelle de l'Eglise et la véritable signification du renouvellement solennel des vœux du baptême.

I. — Le grand principe : la communion, nourriture spirituelle de l'ame

1. La communion, nourriture spirituelle des ames en général. — Si nous interrogeons le Catéchisme au sujet de la sainte communion, il nous répond que « dans la communion, nous recevons le vrai corps de Jésus-Christ, *comme nourriture spirituelle de nos âmes.* » D'ailleurs, dans la promesse de l'Eucharistie (Jean, vi, 51-59), les paroles de Jésus-Christ ne nous laissent aucun doute à cet égard : « Je suis le pain vivant descendu du ciel : si quelqu'un mange de ce pain, *il vivra* éternellement... En vérité, je vous le dis, si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, *vous n'aurez pas la vie en vous.* »

Qu'on entende bien ces paroles ! L'Eucharistie, sans doute, suppose déjà la grâce dans l'âme de celui qui la reçoit : « Celui qui mange ce pain ou boit ce calice indignement est justiciable du corps et du sang du Seigneur. » (1 Cor., x, 27). Mais cette vie de la grâce, donnée par le Baptême ou rendue par la Pénitence, reçoit par l'Eucharistie un accroissement singulier qui, chez les adultes capables d'actes de ferveur, se traduit par une charité plus grande à l'égard de Dieu et à l'égard du prochain : « Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui. » (Jean, vi, 56). « L'amour de Dieu n'est pas oisif ; s'il existe, il fait de grandes choses. Aussi la puissance de ce sacrement (l'Eucharistie) va-t-elle non seulement à donner la grâce et la charité habi-

tuelles, mais encore à en provoquer les actes. Par la vertu de ce sacrement l'âme est restaurée spirituellement, parce qu'elle en reçoit des délices spirituelles et, pour ainsi dire, est enivrée de la douceur de la bonté divine. » (S. Thomas, III^a, q. 79, art. 1, ad 2).

L'Eucharistie provoque donc, dans l'âme bien disposée, comme un épanouissement de la vie surnaturelle. Elle est l'aliment de la santé spirituelle et, de même que l'homme en bonne santé ignore les atteintes de la maladie ou en triomphe facilement, ainsi l'âme, revigorée par la ferveur eucharistique, est préservée du péché mortel et délivrée du péché véniel. L'Eucharistie, déclare expressément le concile de Trente (sess. XIII, ch. 2), est « un antidote qui préserve des fautes mortelles. » Nourriture spirituelle, elle fortifie l'âme contre tout affaiblissement intérieur qui amènerait la mort. Mémorial de la Passion, elle met en fuite les démons et leurs pernicieuses tentations. Quant au péché véniel, on sait que, sans ôter la grâce et la charité habituelles, il diminue en l'âme la ferveur. Or, précisément, l'Eucharistie ranime cette ferveur de l'âme et par là s'oppose à la tiédeur, qu'engendre le péché véniel, et au péché véniel lui-même qu'elle détruit : « elle nous délivre des fautes quotidiennes. »

2. La communion, source de vie spirituelle pour les enfants en particulier. — Si telle est l'action de l'Eucharistie dans l'âme, *pourquoi soustrairait-on à cette action bienfaisante toute une catégorie d'âmes déjà capables d'en recevoir les effets ?*

Raisonnons un peu.

Parvenus à l'âge de discrétion ou de raison, les enfants commencent déjà à ressentir les sollicitations au mal, tout comme ils sont déjà capables de comprendre et de faire le bien. *Ils ont donc déjà besoin de la grâce de Dieu* pour pratiquer la vertu et pour fuir le vice. Mais plus que les grandes personnes (qu'on suppose déjà formées au bien et dotées des habitudes acquises nécessaires à la pratique de la vertu), les enfants ont besoin d'une grâce spéciale qui oriente leur éducation, encore à faire, dans le sens du bien et leur fasse acquérir les habitudes bonnes qu'exige la vie vertueuse. Si, dans l'ordre naturel, une pédagogie avisée sait prendre l'enfant pour ainsi dire dès le berceau, afin de mieux observer ses instincts, ses réflexes, ses dispositions, et d'en dégager une méthode d'éducation rationnelle et efficace, la même pédagogie avisée épiera, dans l'ordre surnaturel, les premières lueurs de l'intelligence et les affirmations encore timides de la volonté pour leur appliquer les moyens préparés par Dieu en vue de développer cette vie qui s'éveille. En reculant la première communion à un âge où, depuis quatre ou cinq ans déjà, l'éducation surnaturelle doit normalement se faire, *on laisse systématiquement de côté le moyen le plus efficace préparé par Jésus-Christ pour développer dans l'âme de l'enfant l'amour de Dieu et l'amour du prochain*, objets du grand et unique commandement de la vie chrétienne.

Comment justifier un tel abandon, sinon par une méconnaissance inconsciente des richesses dont l'Eucharistie est la source féconde ? Manque de foi ? Naturalisme ? Reste de jansénisme ? Peut-être un peu de tout cela, quoique ce soient là des expressions en apparence bien dures pour qualifier une attitude en laquelle, à coup sûr, il entre plus de bonne foi que de mauvaise volonté.

Si les parents se représentaient que Jésus-Christ, réellement présent dans la sainte Eucharistie, est en vérité leur meilleur auxiliaire, leur plus bienveillant ami dans l'œuvre si délicate de l'éducation de leurs enfants ; s'ils songeaient à la mystérieuse puissance dont dispose l'Auteur de toutes grâces au moment même où il visite l'âme du communiant ; ils n'hésiteraient pas à confier à cet auxiliaire, à cet ami, à ce mystérieux et puissant éducateur, une partie de la tâche qui est l'objet de leurs plus légitimes préoccupations.

Faut-il dire que Jésus agira plus efficacement après une longue préparation de l'âme à recevoir sa visite ? Que sera cette longue préparation ? Nous la connaissons : prières, catéchismes, exhortations, efforts vertueux, habitudes de sacrifices et de renoncements. Mais précisément la sainte communion *aidera très efficacement l'enfant à se préparer* de ces multiples manières à la visite eucharistique : la communion prépare la communion, tout comme, dans l'ordre naturel, la répétition des mêmes actes engendre une plus grande perfection dans les habitudes acquises. C'est là de l'élémentaire psychologie. Le tort des partisans de la communion tardive, c'est de partir de cette idée préconçue et fausse que la première communion est l'*aboutissement*, le *terme* d'une longue série d'efforts préparatoires, alors qu'en réalité la première communion n'est et ne doit être qu'une *première* — et la moins parfaite de toutes — *prise de contact* entre Jésus et l'âme de l'enfant *qu'il s'agit d'amener, par l'influence mystérieuse de la grâce du sacrement, d'une manière progressive et continue, à la connaissance et à la pratique d'une vie de plus en plus chrétienne.*

L'idée d'une première communion terme et récompense d'une longue série d'efforts aboutit, en fait, dans l'esprit des gens peu instruits et peu chrétiens, à cette conviction que le premier communiant, une fois la cérémonie terminée, est « débarrassé » du souci de s'instruire et (souvent, hélas !) de l'obligation de pratiquer. Nous verrons tout à l'heure à quelle conclusion diamétralement opposée et infiniment plus consolante aboutit nécessairement l'idée d'une première communion simple point de départ dans la vie chrétienne et moyen sans cesse renouvelé pour persévérer et progresser dans cette vie.

3. Les conditions de cette influence dans l'âme des enfants. — Il convient immédiatement de

marquer les conditions auxquelles cet instrument d'éducation surnaturelle, mystérieux et efficace à la fois, qu'est la sainte communion, produira ses effets progressifs et consolants dans l'âme des enfants.

Le problème doit être envisagé du côté de l'enfant, du côté des parents, du côté du prêtre-confesseur.

A) *Du côté de l'enfant,* la condition requise est, après la première communion, la *fréquentation régulière,* mais *non routinière, de l'Eucharistie.* Il s'agit, dans l'éducation surnaturelle de sa petite âme, de bonnes habitudes à prendre, par l'accomplissement normal de ses devoirs d'état, par la pratique de l'obéissance ponctuelle et affectueuse à l'égard des parents et des supérieurs, par les manifestations d'une piété sincère, par les victoires réitérées sur les défauts naissants et sur les mouvements de la sensualité. Or, surtout si l'enfant n'est pas doué de dispositions naturelles favorables, cet effort constant demande, exige impérieusement, un fréquent recours à la source de lumière et de force qu'est la sainte Eucharistie. Il faut habituer l'enfant à se tourner vers Jésus lorsque le besoin d'un secours de la grâce se fait sentir, tout comme naturellement il appelle sa mère en cas de danger. La communion « routinière » ne doit, en aucun cas, être tolérée : le recours à Jésus-Hostie doit être, de la part de l'enfant, désiré et aimé.

B) Livré à lui-même, l'enfant ne saurait, du moins normalement, arriver à ce désir et à cet amour de l'Eucharistie comme moyen de croissance spirituelle et d'éducation surnaturelle. Il appartient donc *aux parents d'utiliser avec tact et délicatesse le grand moyen de la communion,* et de *le faire désirer et rechercher par leurs enfants.* Cette deuxième condition suppose dans la famille une atmosphère de foi en l'Eucharistie et en son efficacité. Les conversations devront être assez souvent orientées en ce sens, afin que l'enfant reçoive, de ses parents eux-mêmes, la conviction qui doit le faire vivre. Après la première communion, les parents sauront utiliser les communions suivantes à la fois comme récompense des efforts déjà accomplis et comme secours en vue des efforts qui restent à faire ou des petites fautes qu'il s'agit de réparer. Si parfois, la faute à réparer étant très caractérisée ou même assez grave, les parents croient devoir, dans l'intérêt même de l'enfant, lui retarder de quelques jours sa communion normale, qu'ils ne le fassent que d'accord avec le confesseur en manifestant devant l'enfant, par la peine profonde que leur inspire à eux-mêmes une telle mesure, tout l'amour et toute la confiance qu'ils ont en l'Eucharistie.

C) Le *rôle le plus délicat* est certainement celui du *confesseur.* Nous ne pouvons pas entrer dans les détails de ce que doit être la direction spirituelle à donner à une âme qu'il s'agit d'amener à un amour toujours de plus en plus effectif de la Sainte Eucharistie, afin de la faire progresser par là dans la pratique des vertus chrétiennes. Pas de confessions hâtives; pas d'exhortations *ad omnia ;* un interrogatoire discret et précis, qui permette au prêtre de rappeler à l'enfant les points où il doit faire effort et les résolutions qu'il doit confier à Jésus jusqu'à la communion suivante. Si les enfants étaient confessés toujours avec le soin, l'attention, la patience que requiert le souci de leur formation chrétienne, nous aurions bien vite, dans l'Eglise, une effloraison de sainteté précoce...

Une dernière remarque s'impose. Si l'on veut obtenir de la communion un plein rendement pour la vie surnaturelle de l'enfant, il faut habituer celui-ci à *l'usage pratique de son état de grâce.* Sans doute, — et nous venons d'en faire une condition essentielle de l'avancement de l'enfant dans la vertu, — la confession régulière est indispensable pour que le prêtre puisse surveiller, diriger, au besoin relever la jeune âme qui lui est confiée; mais il faut aussi que l'enfant sache que l'état de grâce dans lequel il vit habituellement, lui donne *le droit de s'approcher de la Table sainte* SANS SE CONFESSER *chaque fois ;* et il est grandement utile qu'il use de ce droit de temps en temps, précisément pour se former à la véritable idée de la vie chrétienne pour laquelle le Pain eucharistique est un pain quotidien. La pensée de pouvoir communier sans se confesser encouragera l'enfant à se maintenir vertueux et à se conserver toujours prêt à recevoir Jésus.

II. — SOLUTION DES DIFFICULTÉS

Que reste-t il des difficultés qu'on a coutume d'opposer à la communion précoce? Rien, ou bien peu de chose.

1. « LA COMMUNION PRÉCOCE, dit-on, NE SAURAIT ÊTRE PRÉPARÉE AVEC LE SÉRIEUX INDISPENSABLE A UN ACTE AUSSI IMPORTANT. » — L'objection part de l'idée préconçue de la première communion terme ou aboutissement d'une préparation prolongée. Or nous avons vu que la première communion précoce n'est qu'un point de départ, encore très imparfait, dans l'œuvre de l'éducation surnaturelle de l'enfant. On dit vulgairement : « Paris ne s'est pas bâti en un jour. » Avec tout autant de raison, il faut dire : La formation eucharistique d'une âme est le résultat de communions nombreuses et reçues dans des dispositions progressivement plus parfaites. Ne cherchons donc pas, pour le petit enfant, une perfection qu'on n'exige pas des adultes eux-mêmes.

D'ailleurs, l'âme des petits est, par la grâce baptismale qu'ils ont pu presque toujours conserver, virtuellement préparée à recevoir le surcroît de la grâce eucharistique. N'est-ce pas Jésus qui a dit : « Laissez les enfants et ne les empêchez pas de venir à moi ; car le royaume des cieux est à eux et à ceux qui leur ressemblent » (Matth., XIX, 14), marquant par ces paroles sa prédilection

pour la candeur, l'innocence et l'humilité naturelles à cet âge. L'Eglise, interprète infaillible de la pensée de Jésus-Christ, est tout aussi condescendante. Sans doute, — et sans blâmer toutefois la pratique des premiers siècles, — elle n'accepte plus de donner l'Eucharistie aux enfants inconscients du grand bienfait qu'apporte la sainte communion (Conc. de Trente, sess. XXI, ch. 4 et can. 4; cf. *Codex,* c. 854, § 1); et elle enseigne que l'enfant doit avoir une certaine connaissance et le goût de la sainte communion. Mais

« cette connaissance et ce goût, disent les meilleurs commentateurs (A. Cance, *Le Code de Droit canonique,* t. I, n. 181), peuvent avoir des degrés divers dont il faut tenir compte d'une manière différente selon que l'enfant est en danger de mort ou hors du danger de mort. Quand un enfant est *en danger de mort,* il suffit, pour pouvoir lui donner la communion, qu'il sache *distinguer* le Corps du Christ d'un aliment ordinaire et l'*adorer avec respect;* dans ce cas, non seulement on *peut,* mais on *doit* lui donner la communion (c. 854, § 2). *En dehors du danger de mort,* il faut exiger de l'enfant une *instruction plus développée* sur la doctrine chrétienne et une *préparation plus soignée,* c'est-à-dire qu'il doit avoir sur les mystères de la foi *au moins* les connaissances qui sont nécessaires de nécessité de moyen pour le salut, et s'approcher de la sainte Eucharistie avec la dévotion qui convient à son âge (c. 854, § 3). Cette instruction et cette préparation supposent évidemment un certain usage de la raison (c. 854, § 5), qui permette à l'enfant de distinguer le bien du mal et qui l'expose à commettre une faute. D'après le Code (c. 88, § 3), cet usage suffisant de la raison doit être *présumé à sept ans révolus,* mais cette présomption peut être détruite par des preuves contraires, d'où il résulte qu'un enfant doit parfois être admis à communier *avant ou après sept ans.* »

C'était déjà, en termes presque identiques, la réponse du décret *Quam singulari* sous Pie X.

On voit que l'Eglise n'est pas très exigeante. Ne le soyons pas plus qu'elle.

2. « A cet âge encore si tendre, où les impressions sont superficielles, l'enfant n'emportera de sa première communion aucun souvenir durable. » — Il est vrai que le souvenir d'une première communion bien faite a laissé dans l'âme de maints chrétiens une impression telle qu'à certaines heures critiques de leur vie, ils y ont trouvé un véritable réconfort et même parfois l'occasion ou le principe d'une conversion nécessaire. Il est assez vraisemblable que le souvenir d'une première communion précoce laissera dans l'âme une impression moins profonde. La chose n'est cependant ni certaine, ni universelle. Nous avons interrogé, sur ce point, un certain nombre de grandes jeunes filles préparées il y a quelque dix ans à la communion précoce. L'une a répondu : « Je n'ai gardé aucune impression de ma première communion; mais de ma communion solennelle je garde encore le souvenir réconfortant ». Une autre, au contraire : « Ma communion solennelle ne m'a produit aucun effet; mais ma communion privée m'a apporté un bonheur dont je me souviendrai toujours. »

Quelles conclusions tirer de là ?

Nous voulons faire la part la plus belle possible à l'objection et très volontiers nous concéderons que l'enfant n'emportera de sa première communion précoce, dans la plupart des cas, qu'un souvenir assez imprécis. Mais nous n'hésitons pas à affirmer que le grand souvenir du beau jour de la première communion faite à 12 ans *sera avantageusement remplacé, pour la vie chrétienne tout entière, par les habitudes vertueuses prises dès la tendre enfance, grâce aux communions multipliées entre 7 et 12 ans.* Il y a plus de chances, pour l'adulte qui a été ainsi préparé à la vie, que le souvenir du grand jour ne soit plus nécessaire aux heures où le besoin de la grâce se fera sentir, précisément parce qu'il sera remplacé par quelque chose de meilleur et de plus efficace, une habitude acquise depuis toujours dans la pratique de la vertu ou, si par malheur cette habitude avait été interrompue, le souvenir des jeunes années si pures, si ferventes, si ardentes...

3. « La communion solennelle, dit-on encore, perd son cachet traditionnel de première communion. » — Eh ! oui, et pour l'excellente raison que ce n'est plus la première communion. L'*Ami* a déjà signalé à plusieurs reprises que nombre d'évêques imposaient à cette cérémonie une appellation nouvelle : le *renouvellement solennel des vœux du baptême.* Est-ce un bien ? Est-ce un mal ? Nous n'hésitons pas à répondre que la disjonction des deux cérémonies, — première communion d'une part, rénovation solennelle des vœux du baptême, d'autre part, — accuse un grand progrès et n'est, en réalité, que le moyen ingénieux d'accorder la pratique traditionnelle de la première communion faite à l'âge de raison ou de discrétion avec l'excellente coutume, introduite au XVIIe siècle en France, du renouvellement solennel des vœux du baptême, en débarrassant cette coutume des infiltrations jansénistes. Nous allons incessamment justifier, par une esquisse historique de la question, le bien-fondé de notre affirmation.

Mais, auparavant, il n'est pas inutile de montrer comment, indépendamment de la première communion, le renouvellement solennel des vœux du baptême a sa raison d'être et comment la première communion précoce le prépare admirablement.

L'âge de 12 ans (13 ans dans certaines régions) peut être considéré avec raison comme l'âge où l'enfant commence à prendre une conscience plus vive de sa personnalité et de ses responsabilités. C'est, si l'on peut dire, l'âge de l'entrée dans *la vie chrétienne adulte.* A cet âge commence une nouvelle phase de l'existence. Il est donc opportun que l'Eglise saisisse cette occasion pour rappeler à l'adolescent de demain les graves devoirs que lui impose la vie chrétienne, les engagements

sérieux auxquels il est astreint par son baptême. La communion, sans doute, a sa place et son rôle marqués dans une semblable cérémonie ; mais elle doit tellement faire corps avec le renouvellement des vœux qu'il apparaisse clairement aux parents, et surtout aux enfants, qu'elle lui emprunte ce jour-là toute sa raison d'être. Aussi plusieurs *Statuts diocésains* ont-ils déjà prévu un cérémonial qui place le renouvellement des vœux du baptême au moment même de la communion, les enfants levant au préalable la main droite vers la Sainte Hostie pour réciter, avant de recevoir l'Eucharistie, la formule traditionnelle de renonciation à Satan et de fidélité à Jésus-Christ.

Mais pour que cette cérémonie laisse dans l'âme de l'adolescent une impression durable, il est nécessaire qu'une déjà longue habitude des vertus chrétiennes ait fait entrer en cette âme le sentiment du devoir, mal à éviter, bien à accomplir, progrès à réaliser. C'est ici que la communion précoce aura posé les prémisses utiles. Quatre ou cinq ans d'intimité eucharistique auront développé dans l'âme de l'enfant cette délicatesse de conscience, ces aspirations vers l'idéal, ce goût de la vertu qui, seuls, peuvent donner au renouvellement des vœux du baptême sa pleine signification.

III. — Où se trouve la tradition de l'Eglise ? Esquisse historique

M. l'abbé A. Villien a donné sur *l'âge de la première communion* une étude historique remarquable, qui forme l'appendice de son récent volume, *Les Sacrements, histoire et liturgie* [1]. Il nous suffira de mettre en relief les points saillants de cette étude, en n'y ajoutant que de rares détails.

1. Dans les douze premiers siècles. — Il est tout à fait vraisemblable que dès les premiers temps de l'Eglise, la première communion faisait partie du reste de l'initiation chrétienne. Le néophyte recevait donc simultanément le Baptême, la Confirmation et l'Eucharistie. Jusqu'au IIIe siècle, aucun document ne nous renseigne sur l'âge auquel se faisait cette initiation. Un texte de S. Cyprien († 258) nous laisse entendre que la communion était donnée même aux petits enfants qu'on baptisait. D'autres textes postérieurs l'affirment explicitement, et S. Augustin donne le motif de ce rite : la communion est nécessaire à tous pour le salut, en vertu de cette parole du Sauveur : « Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie éternelle. » (Jean, VI, 54) [2].

[1] 2e édit., in-16 de 450 p., 25 f. ; Paris, Gabalda

[2] Voir, dans les œuvres de S. Augustin, *Sermo 174*, n. 6 (*P. L.*, t. 38, col. 344) ; *Contra duas epist. Pelagianorum*, l. 1, c. 22 (*P. L.*, t. 46, col. 570) ; *Opus imperfectum contra Julianum* (*P. L.*, t. 45, col. 1164) ; *Epist. 218, ad Vitalem pelagianum* (*P. L.*, t. 33, col. 984).

Dans les siècles postérieurs, des textes innombrables attestent cette communion « rituelle » des tout petits au moment de leur baptême : il est inutile d'y insister.

La question intéressante serait de savoir quelle a été la pratique de l'Eglise concernant la première communion *faite avec conscience* par l'enfant déjà parvenu à l'âge de raison. Il ne semble pas qu'il y ait eu des règles fixes. M. Villien estime que, « même en dehors du rite baptismal, on donnait la sainte Eucharistie, en danger de mort et hors de ce danger, à des enfants qui n'avaient pas encore atteint l'âge de discrétion » (p. 417) [1]. Mais, s'il s'agissait d'enfants parvenus à cet âge, il semble bien que la communion leur fût permise aux mêmes conditions qu'aux adultes, état de grâce et jeûne eucharistique [2].

2. Modification de la discipline au XIIe siècle. — Au milieu du XIIe siècle, un mouvement d'opinion et de pratique contraire à la pratique ancienne commence à se manifester. Des prêtres, au témoignage de Robert Paululus, ne donnaient plus aux nouveau-nés, au moment de leur baptême, que du vin non consacré. Bientôt on alla plus loin. Eudes de Sully interdit de donner aux enfants des hosties quelconques, même non consacrées. Un demi-siècle encore et la discipline ancienne de la communion des petits enfants est non seulement abandonnée un peu partout, mais condamnée (Conciles de Trèves, 1227 ; de Bordeaux, 1255 ; de Liège, 1287 ; Synode de Bayeux, 1300 ; S. Thomas, *Somme théologique*, IIIa, q. 80, art. 9, ad 3).

Il est vraisemblable que le changement de discipline est dû à des raisons d'ordre philosophique ou moral, à la théorie des actes humains en particulier : les enfants, comme les déments, n'ont pas l'usage de la raison ; il faut donc leur interdire la communion, comme on l'interdit aux déments. On ne peut donner aux enfants la communion, déclare S. Thomas, « que lorsqu'ils commencent à avoir quelque usage de la raison et qu'ils peuvent concevoir de la dévotion envers ce sacrement. »

[1] Le deuxième concile de Mâcon (585) indique que « quand tous les éléments consacrés du saint sacrifice n'ont pas été consommés, le prêtre chargé du soin de l'église appelle, le mercredi ou le vendredi, des petits enfants encore innocents ; il leur impose un jeûne, une abstention temporaire de nourriture, puis leur distribue les saintes espèces arrosées de vin. » (Villien, *op. cit.*, p. 416)

[2] « Ce sont, dit Villien, p. 416, des enfants qui ont certainement atteint l'âge de discrétion ceux que vise le concile de Tours de 813, quand il interdit aux prêtres de donner la communion indistinctement aux enfants ou à toute sorte de personnes coupables peut-être de fautes graves et pour qui l'Eucharistie serait alors plutôt un motif de condamnation qu'un remède pour l'âme (*Monum. Germ. hist.*, *Concilia ævi Karolini*, t. II, p. 289) ; et de même aussi les enfants dont parle un décret d'origine inconnue inséré dans la collection de Burckard : celui qui communierait sans être à jeun, à moins que ce ne soit en viatique, subira une pénitence de trois jours si c'est un enfant ; de sept, si c'est un adulte ; de vingt, s'il est clerc (*Decret.*, l. V, c. 35 ; *P. L.*, t. 140, col. 759). »

3. L'âge de la première communion a partir du xiie siècle. — Aucune règle fixe ne peut être relevée. Le IVe concile du Latran (1215) avait décidé que tout fidèle de l'un et l'autre sexe parvenu à l'âge de discrétion ferait chaque année la communion pascale, et il frappait de peines déterminées ceux qui n'y satisferaient pas [1]. La première de ces assertions conduisait les théologiens à rechercher quel âge pouvait vérifier les conditions de science et de conscience requises par la « discrétion ». La seconde incitait les canonistes à déterminer à partir de quel âge les délinquants seraient passibles des peines. D'où, fatalement, divergence.

On a vu comment S. Thomas, du moins dans la *Somme théologique,* qui représente sa pensée dernière, reste dans l'imprécision. Les synodes marquent plutôt l'âge au-delà duquel on ne doit pas retarder la communion pascale si l'on veut éviter les peines portées par le concile du Latran. La marge est d'ailleurs assez élastique de 12 à 14 ans. Mais il est certes possible et louable de faire communier les enfants avant cette limite extrême. Pierre de Ancharano († vers 1400) opine pour l'âge de 9 ans 1/2 ou 10 ans 1/2 ; S. Antonin pense que l'âge de la première communion va de 9 ans 1/2 pour les filles à 10 ans 1/2 pour les garçons, mais il note que des contradicteurs estiment que l'âge prévu par le canon *Omnis utriusque* est l'âge qui suit les 7 ans, par conséquent environ 8 ans.

Au xvie siècle, l'opinion assez courante se prononce en faveur de l'âge de 10 à 11 ans. Mais les documents officiels des synodes sont muets sur cette précision. La plupart s'en tiennent aux généralités et se refusent même à fixer un chiffre. M. Villien cite dix exemples de cette prudente réserve. Il aurait pu se référer aux Actes du Concile de Trente, où la question de l'âge requis pour la première communion fut soulevée durant les discussions préparatoires à la xxie session. L'évêque de Pienza avait déclaré que l'âge de discrétion pouvait très bien être fixé pour les garçons à 10 ans 1/2 et pour les filles à 9 ans 1/2 ; qu'en consacrant une telle précision, le concile pourrait faire coïncider l'âge où les enfants peuvent communier et celui où, jugés responsables par les canons, ils peuvent être punis. L'évêque de Mazzarra demande s'il faut fixer un âge ou bien si l'on doit confier à la conscience des ministres du sacrement le soin de décider si les enfants ont la conscience suffisante. *(Conc. Trid.,* édit. Ehses, t. viii, p. 663, 668). Il semble bien que. par son silence, le concile ait marqué sa préférence pour ce deuxième terme de l'alternative.

Quelles que soient les positions prises par les autorités locales, l'Eglise n'imposait donc aucune discipline générale officielle : elle se contentait de rappeler le canon du concile du Latran. Sa doctrine semble bien être la doctrine reproduite par le Catéchisme Romain : « Nul ne peut mieux décider à quel âge les enfants peuvent communier, que les parents et les prêtres à qui ces enfants se confessent. C'est à eux qu'il appartient de rechercher et d'obtenir des enfants s'ils ont de cet admirable sacrement quelque connaissance ainsi que le goût et le désir de le recevoir. » (Part. II, *De Eucharistiæ sacramento,* n. 63).

Aux xviie et xviiie siècles, la tendance est plutôt à retarder encore quelque peu l'âge de la première communion. On veut une préparation catéchistique plus complète. A Auxerre, par exemple, l'enfant doit être reconnu « capable de rendre raison de sa foi. » Toutefois, à part de rares exceptions, 14 ans est le maximum au-delà duquel les ordonnances épiscopales interdisent de retarder. Et encore, c'est exceptionnel. Normalement c'est 11 ou 12 ans.

On le voit, ce qui a beaucoup contribué à fixer un âge assez tardif, c'est l'idée qu'une longue préparation était nécessaire, et qu'en conséquence (préjugé contre lequel nous avons protesté plus haut) la communion était un aboutissement et non un point de départ. Le xixe siècle ajoutera à cette idée une réglementation plus précise de l'âge de la première communion *en fonction de l'âge de la scolarité.* Que l'indication générale et volontairement imprécise fournie par le concile du Latran ait été faussée quant à son esprit et quant à sa lettre, nul n'en voudrait douter. Et cependant. durant tout le xixe siècle, nous avons vécu, en France, sous ce régime de réglementation excessive où, pour reprendre une expression de M. Villien, « le rôle des subalternes était réduit à celui d'un automate... Le curé recevait une consigne qu'on ne lui permettait pas d'interpréter » (p. 444).

4. Réactions du St-Siège. — L'esquisse historique qu'on vient de lire ne permet pas de parler de « tradition » approuvée par l'Eglise. L'Eglise s'en est tenue officiellement au concile du Latran : les fidèles sont obligés à la communion pascale *dès l'âge de discrétion.* C'est là tout son enseignement, et c'est là sa discipline. Ce qu'on veut représenter comme une tradition approuvée, c'est, dit encore M. Villien,

« abus de la réglementation précise, violation du droit laissé au curé et au confesseur par le concile du Latran d'apprécier l'âge et la discrétion de l'enfant. uniformisation excessive sans tenir compte de la diversité des personnes et des besoins.

Le Saint Siège ne pouvait manquer de protester. Il le fit, d'abord sous une forme très discrète, par les corrections introduites dans les Statuts de certains conciles provinciaux tenus en France vers le milieu du xixe siecle, plus expressément dans certaines lettres adressées, le 12 mars 1866, par le cardinal Antonelli, aux évêques de France, puis dans les conclusions de la cause d'Annecy (S. C. du Concile, 21 juillet 1888).

Voyant que ces interventions discrètes n'avaient pas obtenu le succès espéré, que si des améliorations locales s'étaient produites, il restait encore beaucoup à faire, estimant que le seul moyen de couper court aux abus sur la question d'âge était

[1] C'est le célèbre canon *Omnis utriusque sexus.*

de rendre, sous la forme d'une loi générale, une décision autorisée, on saisit la première occasion qui se présenta pour substituer aux lois ou coutumes locales, diocésaines, régionales, un droit commun certain et précis.

Le recours à Rome de l'évêque de Strasbourg, devant l'opposition de ses chanoines qui prétendaient l'empêcher de ramener à 12 ans l'âge de la première communion fixé, *jusque-là*, dans le diocèse, à 14 [1], fournit l'occasion attendue. Le décret *Quam singulari* rendu par la S. C. des Sacrements (8 août 1910) complétait la réglementation du canon *Omnis utriusque sexus* porté près de sept cents ans auparavant par le concile du Latran. L'article 1er précisait, pour le droit commun, l'âge de la première communion en ces termes : « L'âge de discrétion, soit pour la confession, soit pour la communion, est celui où l'enfant commence à raisonner, c'est-à-dire vers sept ans, soit au-dessus, soit au-dessous. Dès lors commence l'obligation de satisfaire au double précepte de la confession et de la communion. »

Par cet acte, l'autorité suprême déclare donc que l'âge auquel commence l'obligation de la communion pascale, l'âge, par conséquent, de la première communion, est aux environs de sept ans. Cette décision fait loi, la présomption qu'elle canonise l'emporte sur les lois locales. Les opinions et conclusions des théologiens anciens ou récents touchant cet âge n'ont plus guère désormais qu'une valeur historique ; les ordonnances diocésaines ne gardent leur valeur que pour la première communion solennelle et non pas pour les communions privées qui peuvent la précéder [2]. »

Mais *comment expliquer le long silence du Saint-Siège* en face des affirmations des canonistes et des théologiens ainsi que des usages locaux, du XIVe au XIXe siècle ? Sans doute le principe invoqué par l'Eglise a toujours été le même : communier dès l'âge de discrétion ou de raison. Mais quelles différences dans les applications !

On pourra invoquer des raisons d'opportunité. Mais il nous semble préférable d'admettre — ce qui serait d'ailleurs conforme à la vérité historique — que les conditions de développement intellectuel et moral ont subi au cours du siècle dernier, chez les enfants, de profondes modifications. Le principe invoqué déjà par le concile du Latran, par S. Thomas d'Aquin, par S. Antonin de Florence, est toujours demeuré le même : l'enfant est obligé de se confesser et de communier dès qu'il a assez de raison pour commettre un péché mortel. La détermination précise de l'âge de raison a varié et a dû varier parce que, de notre temps, les enfants sont développés beaucoup plus tôt au point de vue intellectuel et moral. Le progrès inouï de la civilisation et de l'instruction populaire a pour corollaire aujourd'hui un développement plus précoce de l'enfance. Dieu, qui veille sur la marche de son Eglise, a suscité le Pape Pie X pour réajuster, si l'on peut s'exprimer ainsi, aux conditions de la civilisation contemporaine les principes immuables de la morale surnaturelle. Et nous ne pouvons que nous incliner avec reconnaissance devant la nouvelle direction imposée par l'autorité suprême.

[1] La fixation de l'âge de la première communion, en Alsace, suivait la fixation, par l'Etat, de la fin de l'âge de la scolarité. L'enseignement catéchistique étant donné à l'école, on comprend que le clergé alsacien ait trouvé un certain avantage, au point de vue pédagogique, à maintenir le parallélisme des deux âges, 14 ans pour les garçons, 13 ans pour les filles. Mais, en matière *de réception des sacrements*, la question pédagogique ne doit jouer qu'un rôle bien secondaire. Mgr Fritzen était encore très modeste dans ses prétentions en voulant abaisser l'âge à 12 ans !

Voici le texte des Statuts diocésains de Strasbourg (art. 312), adapté aujourd'hui au renouvellement des vœux du baptême : « ULTIMO ANNO *quo pueri* ET *puellæ* SCHOLAM FREQUENTANT.. *ad publicam renovationem votorum baptismalium cum quadam communione sollemniori admittantur.* » La fin de l'âge scolaire est encore ici la norme reçue. (Note de l'*Ami*).

[2] Villien, *op. cit.*, p. 445-446.

CONCLUSION : LA CÉRÉMONIE DU RENOUVELLEMENT SOLENNEL DES VŒUX DU BAPTÊME

On sait que la belle cérémonie, traditionnelle en France et dans les pays de langue française, de la Première Communion générale des enfants remonte au XVIIe siècle et eut pour instigateurs les liturgistes du temps et vraisemblablement aussi S. Vincent de Paul. Les Martène, les Mabillon, les Ménard avaient rappelé la splendeur des rites antiques ; S. Vincent de Paul et ses missionnaires voulurent les renouveler dans les premières communions organisées au cours de leurs missions. Les petites filles sont habillées de blanc, les petits garçons portent au moins le brassard blanc ; c'est la *stola candida* des nouveaux baptisés. Ils sont rangés autour de l'autel, comme les anciens néophytes. Ils tiennent entre leurs mains le cierge, selon que le Rituel dit au baptisé : *Accipe lampadem ardentem*. Le soir de la fête, ils renouvellent devant l'assemblée les promesses de leur baptême ; ils renoncent à Satan, à ses pompes et à ses œuvres, et ils promettent fidélité à Jésus-Christ : en tout cela nous retrouvons l'abjuration, la profession de foi, la reddition du Symbole, c'est-à-dire quelques-uns des rites les plus importants de l'antique initiation. Pour ce renouvellement des vœux du baptême, la théorie des communiants et des communiantes descend aux fonts baptismaux, parés pour la circonstance : c'est la procession des « renés » et des « renées » au baptistère, le soir de Pâques.

Qui ne voit combien cette cérémonie solennelle a sa place marquée à l'âge où les enfants vont entrer dans l'adolescence, dans la vie sérieuse d'adultes ? Comme cette initiative des spirituels du XVIIe siècle était opportune ! Elle demeure toujours, pour reprendre les paroles de S. Vincent de Paul, « l'un des principaux moyens que nous ayons pour toucher les personnes plus âgées qui ont le cœur dur et obstiné. » Débarrassée des abus que le jansénisme avait pu y introduire, — à ce point de vue, le décret « libérateur » de Pie X a fait merveille en permettant de disjoindre première communion et renouvellement des vœux, — la solennité de ce renouvellement, bien comprise par les enfants à qui on en aura expliqué toute la portée, ne peut que fortifier dans leur

âme, déjà préparée au sérieux de la vie chrétienne par tant de communions antérieures, la résolution d'éviter le péché, de progresser dans la vertu, d'aimer Dieu par-dessus toutes créatures et le prochain par amour de Dieu. Et quand arrivera l'âge des passions naissantes, l'âme des adolescents sera plus forte et plus vaillante, précisément parce que depuis longtemps elle se sera assimilé le principe de vie et de force surnaturelles qu'est l'Eucharistie.

Q. — 1° La coutume ici veut qu'on se marie, démarie et remarie selon les envies... Le mariage n'est pas l'achat d'une femme, ce n'est que le louage, car on peut toujours renvoyer la femme chez ses parents et reprendre son argent... Les femmes font, du reste, tout ce qu'il faut pour compliquer les choses : elles ont le diable au corps...

Ici on ne se marie pas par amour, mais pour la richesse, pour montrer qu'on est riche et devenir plus riche. La femme est comme une chèvre, comme un billet de banque, comme un magasin : une richesse, un capital, car elle représente l'argent qu'on a versé pour elle : lequel argent rentre, le jour où la femme repart, renvoyée, revendue ou en fuite... Et une femme rapporte : du travail, de l'argent (peu importe comment il est gagné), des enfants, et parmi ces enfants, des filles que l'on s'empressera de vendre pour acheter d'autres femmes...

La femme n'a rien à voir ni rien à dire : elle est achetée, elle n'a qu'à suivre le mouvement. On l'achète parfois avant sa naissance...

Alors qu'appelle-t-on ici le mariage naturel, union de deux païens ? Il paraît que cela doit exister partout ; pour ici j'en doute. Et la femme qui quitte son mari païen, monogame, pour se marier avec un chrétien ??? Jusqu'à quel point était-elle mariée, même avec une grosse dot payée ? Et si la dot fait le mariage, quand commence le mariage ?

2° Voici maintenant un cas : Un païen nommé D. a épousé une païenne nommée B. Il l'a payée environ 800 fr. Puis D. et B. se sont fait inscrire comme catéchumènes et ont commencé à prier... Ensuite B. a fait la rencontre d'un chrétien, Antoine, à qui elle a plu. Elle a quitté D., est venue chez Antoine, lequel a été trouver les parents de la femme et leur a versé 1.025 fr. Les parents ont rendu au premier mari son argent, et selon la coutume B. est devenue la femme d'Antoine.

Antoine conduisit sa femme chez les Sœurs en 1930 pour qu'elle reçoive le baptême et devienne sa femme légitime. Le Père renvoya la femme en déclarant à Antoine qu'il ne pouvait se marier avec la femme d'un monogame, catéchumène. Antoine rentra au village avec B., mais depuis vit avec cette femme et n'en veut pas d'autre, et la femme ne veut que lui.

Je trouve la sentence dure et voudrais marier mes gens... Evidemment il n'est pas question de privilège Paulin, car le premier mari et sa femme auraient sans doute été au baptême ensemble... Puis-je marier Antoine et B. ? Eux veulent le mariage chrétien, alors que tant d'autres attendent encore...

R. — Ad I. Il est inutile de reproduire in-extenso les longs détails que notre correspondant ajoute à sa question. L'essentiel en est toujours cette affirmation que, dans son pays de missions, la femme est assimilée à un objet représentant une certaine somme d'argent, que l'on acquiert ou dont on se défait à son gré, voire même que l'on reprend si un nouvel acquéreur n'a pu le payer complètement. Il en résulte que l'indissolubilité du mariage n'existe pas. Dès lors une difficulté surgit : des mariages contractés dans de telles perspectives sont ils valides ?

Eliminons d'abord une cause possible de nullité : le défaut de consentement de la femme à l'union projetée. Sans doute, on ne demande pas à cette dernière un assentiment comparable au *oui* sacramentel de nos mariages chrétiens. Il n'en est pas moins vrai cependant que sa docilité à suivre le parti décidé pour elle par ses parents renferme un consentement implicite, suffisant pour la validité du mariage, en droit naturel. — Mais il reste deux autres causes, fort importantes :

1° L'ignorance : une connaissance si rudimentaire de la nature du mariage n'est-elle pas au-dessous du minimum requis par le canon 1082 § 1 ?

2° Une condition excluant une propriété essentielle du mariage : la possibilité universellement reconnue d'un ou de plusieurs divorces successifs ne suppose-t-elle pas, chez tous les contractants, un vice de consentement excluant l'indissolubilité et, par suite, aux termes du canon 1086 § 2, le mariage lui même ?

Pour résoudre ces délicats problèmes, nous ne sommes heureusement pas laissés à nos seules lumières : le Saint-Siège, en effet, ne pouvait manquer d'avoir été avisé d'une situation si anormale et de manifester sa pensée à ce sujet. Les documents émanés du St-Office, notamment, contiennent de précieux renseignements qu'il nous faut mettre à profit et qui nous donneront toute la clarté désirable.

Voici d'abord une réponse datée du 18 mai 1892 et qui s'applique à un cas ressemblant de très près à celui de notre consultant. Nous la reproduisons intégralement (le texte original de la question est en français) :

« Q. — Les unions au Zanguebar se contractent selon les trois façons suivantes...

3. Les gens plus attachés au sol, et généralement libres, choisissent dès l'enfance les femmes qu'ils épouseront à l'âge voulu. Les filles grandissent chez leurs parents, tenues à l'écart ou même renfermées jusqu'à ce qu'elles soient reconnues nubiles. Bientôt l'union projetée se contracte avec des cérémonies particulières. Le fait principal est le paiement au père (si la fille est libre) ou au maître (si elle est esclave) d'une dot déterminée. L'union ainsi faite peut durer toujours. Il est universellement admis qu'elle peut être rompue ; le fait de la rupture, quand il se produit, est toujours accepté et ratifié ; on n'en examine que les motifs pour décider si la dot doit ou non faire retour au mari. Si la cause de la rupture est posée par la femme, le père ou le maître rendent la dot ; si elle est posée par le mari, il n'a droit à aucune restitution. De part et d'autre chacun se retire et peut convoler à de nouvelles noces. Dans le cas où ce premier mariage dure, l'épouse peut se voir adjoindre d'autres femmes. Ce sont des *suria* (concubines) ; elle reste femme principale.

R — *Ad 3*. Matrimonia contracta, ut exponitur, generatim esse habenda ut legitima, nisi aliud obstet impedimentum juris naturalis aut divini » *(Collectanea S. C. de Prop. Fide,* vol. II, n. 1797).

On remarquera que le St-Office, en ces termes laconiques, refuse de donner une réponse de principe et n'indique pas ses raisons. Il se borne simplement à déclarer qu'il incline de préférence à reconnaître la validité de tels mariages. Quoi qu'il en soit, c'est déjà un premier indice à retenir.

Mais allons plus loin. Si la Sup. S. Congrégation ne manifeste pas ici plus clairement sa pensée, c'est qu'elle s'est auparavant expliquée tout au long dans deux véritables dissertations : l'une, en date du 18 décembre 1872, adressée au Vicaire apostolique de l'Océanie centrale ; l'autre, du 9 décembre 1874, à l'évêque de St-Albert (Canada). Comme ces deux réponses ont de nombreux points communs, bornons-nous à rapporter l'essentiel de la seconde.

Tout d'abord, affirme le St-Office, il n'est pas du tout certain qu'aucun mariage légitime ne puisse exister chez les sauvages et qu'il faille réduire les unions à de simples concubinages. Pour l'affirmer, il faudrait des preuves solides, en l'absence desquelles la présomption est en faveur de la nature, « qui a sculpté les premières tables nuptiales dans les cœurs de tous, selon le mot de S. Paul : « Cum gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis sunt faciunt, ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex. Qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis. »

De fait, ajoute-t-il, les sauvages ont une certaine connaissance de la *nature,* des *causes* et des *lois* du mariage. De la *nature :* ils savent en effet qu'il est l'union maritale de l'homme et de la femme, comportant la communauté de vie. Des *causes* ou buts : ils savent qu'il tend à l'aide mutuelle des époux, c'est pourquoi le mari pourvoit à l'entretien de sa femme ; ils savent aussi qu'il est ordonné à la procréation des enfants, c'est pourquoi la présence d'enfants au foyer en assure la stabilité, comme d'autre part la stérilité de l'épouse est la cause la plus fréquente de répudiation. Des *lois* enfin : ils connaissent la prohibition des mariages entre proches, le devoir de la subordination de la femme à l'égard de son mari, l'autorité des parents sur leurs enfants et enfin les relations qui existent entre membres d'une même famille...

Il résulte de tout cela qu'il serait exagéré de taxer de nullité tous les mariages, sous prétexte de défaut de connaissance entraînant le défaut de consentement. Faut-il alors se rabattre sur le motif de condition contraire à l'indissolubilité ?

Non encore, poursuit le St-Office, et à ce propos il rappelle le principe que le Code reprendra dans le canon 1084 : « Simplex error circa matrimonii unitatem vel indissolubilitatem... non vitiat consensum matrimonialem. » Même le fait de renvoyer une épouse pour des motifs futiles peut être dû à l'erreur seule, sans qu'on soit obligé d'y voir l'effet d'une condition posée lors de la conclusion du mariage elle-même. D'ailleurs, telle était la pratique des Romains au temps où vivait S. Paul, et cependant l'Apôtre suppose très nettement l'existence normale des mariages légitimes chez eux.

La S. C. conclut, et nous ne pouvons mieux faire que de l'imiter :

« Tout pesé, il est donc clair qu'on ne peut formuler de règle générale d'après laquelle, sans aucune investigation dans les cas particuliers, on doive regarder comme des concubinages les mariages des infidèles dans cette région ; mais dans chacun de ces cas, il faut examiner avec soin les circonstances, la manière dont le mariage a été conclu, sa durée et autres détails accessoires. »

En résumé, on se trouve en présence de mariages douteux ; or, dans le doute, la présomption est en faveur du mariage (can. 1014), à moins qu'intervienne le privilège de la foi (can. 1127).

Nous concédons volontiers, par conséquent, à notre consultant, qu'il lui est permis de douter, à condition de tenir le mariage pour valide jusqu'à preuve du contraire. (Il ne s'agit, bien entendu, que des mariages monogames ou des premiers mariages des polygames). Quant à l'hypothèse que « la dot fait le mariage, » une précision s'impose : ce qui fait le mariage, c'est le consentement, et pas autre chose (can. 1081 § 1). La dot ne peut être que le signe de ce consentement ou encore la preuve officielle du mariage aux yeux de la communauté.

Rappelons encore que le fait de se marier avec un païen, même si celui-ci professe des théories erronées sur l'indissolubilité du mariage, ne suppose nullement qu'il sera permis de se séparer de lui dans la suite, même pour épouser un chrétien. On ne pourra le faire que dans la mesure où le privilège Paulin sera applicable. En dehors de cette exception, tout mariage même simplement naturel, est essentiellement indissoluble.

Ad II. — Le cas proposé, et dans lequel, par hypothèse, D. et B. sont également disposés à se convertir, n'a rien d'inouï dans la jurisprudence ecclésiastique. A titre d'exemple, en voici un semblable qui a été résolu par le St-Office il y a plus de soixante ans *(nihil sub sole novum).* Nous traduisons :

« Deux infidèles se sont mariés (dans les conditions relatées plus haut) et n'ont jamais renouvelé leur consentement, en sorte que le mariage est resté douteux même après le baptême de l'un des deux ; la partie demeurée infidèle, après quelque temps, se sépare de l'autre, puis se convertit et demande le baptême, sans toutefois vouloir rejoindre son conjoint, qui, de son côté, n'a pas encore fait usage du privilège paulin. Peut-on, à cause du doute qui affecte ce mariage, baptiser la partie infidèle et lui permettre de contracter un nouveau mariage? »

Le cas, on le remarquera aisément, est substantiellement le même que celui qui nous est proposé : mariage douteux, impossibilité de mettre à profit le privilège paulin par suite de la conversion des deux époux présumés, refus de réunion et désir d'un nouveau mariage.

Or voici la réponse du St-Office (18 décembre

1872, au Vicaire apostolique de l'Océanie centrale). Elle se résume en ces simples indications : 1° il faut examiner, en recueillant tous les indices, si le mariage contracté dans l'infidélité a été un concubinage pur et simple ; 2° si l'on arrive à en avoir la certitude, on fera droit à la requête du catéchumène ; 3° si le doute subsiste, « res tota ad Ap. Sedem deferatur, et una cum ceteris omnibus circumstantiis, et fideli et distincta relatione de iis quæ in ea controversia acta sunt, exponatur quæ sit de eo casu fama loci. » *(Collectanea S. C. de Prop. Fide,* vol. II, n. 1392).

Si le St Siège se réserve ainsi la décision, c'est parce que le Souverain Pontife jouit d'un pouvoir spécial, qui lui est communément reconnu aujourd'hui et sur lequel l'*Ami* a déjà eu plus d'une fois l'occasion de s'expliquer : celui de dissoudre les mariages contractés entre infidèles et non consommés après le baptême de ceux-ci, et cela en dehors du cas de l'Apôtre. Il ne s'en sert, bien entendu, que pour l'avantage de la foi. Dans l'hypothèse qui nous occupe, il lui est donc loisible de trancher la difficulté en rompant, en tant que besoin est, le mariage qui lui est déféré.

Le fait, d'ailleurs, s'était déjà réalisé au moment où le St Office traçait cette ligne de conduite. Quelques années auparavant, en effet, le doute suivant lui avait été soumis par le Supérieur de la Mission du Dahomey :

Un esclave, interrogé sur les mœurs de sa peuplade, déclare que la femme est promise en mariage par ses parents dès l'âge le plus tendre ; elle demeure au pouvoir de ses parents jusqu'à la puberté ; alors elle est confiée à son mari. Rien n'empêche que l'homme ait plusieurs épouses acquises de la sorte. Il est admis que l'homme, s'il le veut, peut renvoyer sa femme ; celle-ci, de son côté, si elle veut librement s'en aller, du consentement de son mari, passe à un autre. Bien plus, si son mari n'est pas consentant, elle peut néanmoins, après des négociations menées en présence d'arbitres et après que sa dot a été restituée au mari, convoler à d'autres noces, et cette pratique est réputée légale, comme lorsqu'il s'agit d'un contrat quelconque. Ledit esclave a ainsi possédé plusieurs femmes, mais, séparé qu'il est d'elles maintenant, il demande qu'il lui soit permis d'en épouser une autre.

Notre consultant reconnaîtra sans peine les coutumes matrimoniales qu'il nous a soumises. Pour ce motif, la réponse, avec ses considérants, est du plus haut intérêt. Elle ne fait pas mention du baptême de l'une des parties, mais porte seulement une décision sur le mariage antérieur de l'esclave.

Les Eminentissimes cardinaux, dit-elle, considérant que, au sujet des unions dont il s'agit, il est permis de douter qu'elles soient de vrais mariages et de supposer, jusqu'à plus ample informé, qu'elles sont des concubinages, ont pensé qu'il serait contraire à l'équité de condamner ces malheureux païens à un célibat perpétuel et de les priver du remède de la concupiscence qui leur est concédé par la loi naturelle, surtout alors qu'il s'agit de mariages d'infidèles qui, n'étant pas des sacrements, ne jouissent pas d'une faveur semblable à celle dont l'Eglise entoure les mariages chrétiens. C'est pourquoi ils ont jugé que les maîtres chrétiens ne devaient pas empêcher leurs esclaves de contracter une nouvelle union.

Ici encore, le St-Office ne résout pas le problème théorique ; il le tranche par la pratique. Il n'innove rien, d'ailleurs : il ne fait qu'appliquer le privilège concédé par Grégoire XIII dans la constitution *Populis,* reproduite à la fin du Code de droit canonique (document VIII), en s'en inspirant manifestement, comme on peut s'en rendre compte en comparant les textes ; dans les deux cas, en effet, la décision se base sur le principe que les mariages entre infidèles, n'étant pas des sacrements, ne sont pas tellement irrévocables qu'ils ne puissent être dissous, si la nécessité le demande.

La nécessité, tel est en effet le critère qui justifiera l'intervention du Souverain Pontife. Dans le cas que nous venons de rapporter, elle existait manifestement, l'esclave étant hors d'état de régulariser sa propre situation. Ici, en est-il de même pour Antoine et B. ? Nous en doutons. C'est pourquoi notre correspondant fera bien de ne pas se bercer d'espérances prématurées. L'exemple suivant montrera avec quelle rigueur le St-Siège procède en pareille matière ; il s'agissait, il est vrai, de mariages légitimes sur lesquels aucun doute ne planait.

« En ce qui concerne les non-baptisés, demandait-on du Japon, en 1868, le conjoint divorcé est-il tenu, avant d'être admis aux sacrements, de se séparer de son second conjoint, avec lequel il vit illégitimement, et de revenir à son conjoint légitime ? Les raisons de cette question se réduisent à deux principales : 1° les deux conjoints légitimes sont disposés à recevoir le baptême ; 2° le conjoint qui a pris l'initiative du divorce ne doute pas de la disposition où se trouve l'autre de recevoir le baptême. — Il semble qu'au divorcé, lorsqu'il recevra le baptême, ne pourra être appliquée la dispense divine en faveur de la foi dont parle l'Apôtre. S'il en est ainsi,... un seul moyen reste peut-être, à savoir, si Sa Sainteté le juge bon, l'usage de la faculté indiquée et reconnue par S. Alphonse *(Theol. mor., De matrim.,* n. 256), mise cependant en doute par Benoît XIV dans *Syn. Diœc.* (l. 13, c. 21, nn. 4, 5 ; et l. 6, c. 4, n. 5), de dissoudre le premier et vrai mariage, consommé avant le baptême, et de convalider le second. »

La question s'accompagnait d'une instante supplication, motivée par le fait qu'en usant ainsi de son pouvoir, le Souverain Pontife préviendrait bien des perturbations dans les familles des chrétiens japonais, déjà si éprouvés par la persécution. Le St-Office refusa pourtant d'entrer dans cette voie, comme il ressort de sa réponse catégorique :

« Ad dubium, prout proponitur, affirmative ; et ad dispensationem prout petitur, non concedi. » *(Collectanea S. C. de Prop. Fide,* vol. II, n. 1327).

On en remarquera les termes ; une fois de plus elle laisse intacte la question théorique concernant le pouvoir du Souverain Pontife ; elle mani-

feste seulement le refus d'en user. Ce pouvoir n'était-il pas aussi réel qu'on le supposait ? Ou bien les raisons de s'en servir étaient-elles seulement insuffisantes ? Ce point n'est pas indiqué. Il en ressort, en tout cas, que le St-Siège prétend n'agir qu'avec la plus grande circonspection.

Il peut toutefois se faire que, depuis la date du document que nous venons de relater, la rigueur que celui-ci atteste se soit quelque peu relâchée. Le cardinal Gasparri, dans sa nouvelle édition du *Tractatus canonicus de Matrimonio*, t. II, p. 237, cite le fait de deux époux juifs, Isaac et Rebecca. Isaac avait répudié Rebecca, qui, dans la suite, s'était convertie, mais sans contracter un nouveau mariage. Isaac, de son côté, s'était uni à Antonia, catholique, dont il avait eu plusieurs enfants, auxquels il avait fait donner une éducation catholique. Il désirait maintenant recevoir le baptême et faire légitimer son union avec Antonia, ce à quoi s'opposait le précédent mariage avec Rebecca. Le St-Office, en date du 18 mai 1894, répondit : « Supplicandum Sanctissimo pro gratia dispensationis », et Léon XIII accorda la dispense demandée.

L'éminent auteur ajoute ce renseignement d'ordre général : que ceux qui sont au courant de la pratique du St-Office, savent bien que la S. Congrégation a concédé et concède de nos jours assez fréquemment de telles dispenses, après en avoir référé au Souverain Pontife.

La conclusion pratique s'impose donc, basée sur des arguments d'une valeur indiscutable : que notre consultant veuille bien prendre tous les renseignements possibles sur le mariage de D. et de B. et sur les causes de sa rupture. Plus celui-ci sera douteux et plus fortes seront les raisons qui militeront en faveur d'un nouveau mariage de B. avec Antoine, plus aussi il y aura de chances d'obtenir les dispenses nécessaires du St-Siège, auquel il faudra recourir. Mais auparavant B. et Antoine devront être présumés comme vivant en concubinage et par suite exclus des sacrements.

Q. — Le cas d'un Institut religieux en pleine décadence n'est malheureusement pas un cas chimérique ; aussi vous me permettrez de vous demander votre avis sur les points suivants (il s'agit de savoir si l'on doit révéler aux novices les côtés défectueux de l'Institut) :

1° La profession religieuse est un contrat assimilable à celui de vente, ou de troc, car la seule différence qu'il y ait entre l'un et l'autre, c'est que dans l'un on échange surtout des biens spirituels, tandis que dans l'autre on n'échange que des biens temporels. On doit donc appliquer aux biens qui en font l'objet les principes applicables aux biens qui font l'objet d'une vente, ou d'un troc. Or les auteurs s'accordent à reconnaître qu'il y a toujours dol ou faute équivalente à tout point de vue, non pas seulement à cacher, *in ordine ad contractum ineundum*, les défauts substantiels et inapparents d'une chose à vendre ou à troquer, mais à ne pas les révéler, dans le même but, alors même qu'on n'est pas prié de le faire. Ainsi, disent-ils, il y a dol, ou faute équivalente, non pas seulement à faire passer, mais à laisser passer du vin frelaté pour du vin naturel propre à la célébration de la sainte messe, afin de lui trouver plus facilement acquéreur.

2° Selon toute apparence, il y a également dol, ou faute équivalente, non pas seulement à faire passer, mais à laisser passer un Institut religieux en décadence pour un Institut religieux à l'état normal, afin de lui trouver plus facilement des recrues, car un Institut religieux en décadence est à peu près aussi impropre à la sanctification de ses membres que le vin frelaté est impropre à la célébration de la sainte messe. Et puis, quand un Institut religieux est en décadence, il est encore plus difficile à ses novices, qui vivent isolés des profès, de le constater par eux-mêmes qu'il n'est difficile à un profane de constater par lui-même la falsification d'un vin frelaté, qu'il peut au moins goûter.

3° En bonne justice, un Institut religieux ne peut pas faire à ses novices, — comme il le fait parfois en ses Règles, ou Constitutions, — une obligation de conscience de lui révéler tout ce qui, de leur côté, pourrait l'empêcher de les admettre à la profession, sans se faire à lui-même une obligation correspondante, à savoir, celle de leur révéler tout ce qui, de son côté, pourrait les détourner de faire profession.

4° Puisque la flatterie est toujours un mal, il ne devrait pas, semble-t-il, être permis au maître des novices de leur tenir « des propos flatteurs » pour son Institut. Il ne devrait pas non plus lui être facile de leur en faire remarquer les qualités, tout en leur taisant les défauts, sans s'exposer au juste reproche de leur en donner une idée fausse appelée à se traduire extérieurement par leur profession. Par contre, il devrait apparemment lui être aussi facile d'induire un novice en erreur par des propos tenus en public que de l'y induire par des propos tenus en particulier, la crédulité du novice étant la même dans un cas que dans l'autre. (Observation suggérée par l'article qui a paru dans l'*Ami*, le 18 juin 1936, p. 413).

5° De même qu'une profession certainement obtenue par dol, ou faute équivalente, est d'une invalidité certaine, une profession douteusement obtenue de cette façon est d'une validité douteuse.

6° Etant donné que *lex dubia non obligat*, une profession de validité douteuse n'entraîne aucune obligation de conscience, pour celui qui l'a faite de bonne foi ; elle n'en pourrait entraîner que pour celui qui l'aurait obtenue de mauvaise foi.

Quelles sont celles de ces remarques qui sont, ou fausses, ou d'une vérité douteuse, ou d'une utilité douteuse dans le cas dont il s'agit ?

R. — Vous posez donc à nouveau la question suivante : Une maîtresse des novices doit-elle *ex professo* mettre les novices au courant des fautes qui se commettent fréquemment dans sa communauté contre la justice, la charité, etc. ?

Vous auriez pu dégager vous-même la conclusion qui résultait de notre réponse du 18 juin 1936. Vous voulez que nous le fassions en termes formels. Eh bien ! voici notre réponse : Non, non et non.

Pourquoi ? Pour deux raisons principales :

1° Parce que le rôle du maître des novices n'est pas d'être professeur d'histoire, ni au singulier ni au pluriel. Son rôle n'est pas de raconter aux novices comment les profès plus anciens se comportent à l'égard de la règle, mais comment ils doivent et devront se comporter eux-mêmes. L'année du noviciat doit être remplie par l'étude et la pratique de la règle et des constitutions. Le maître des novices a pour mission de présider à cette étude et à cette initiation. Tels sont les devoirs qui lui sont imposés par les canons 562 et 565 § 1.

Celui qui invite le maître des novices à s'y conformer professe une doctrine qui peut être suivie rigoureusement, *tuta conscientia*.

Voilà une première raison de principe qui justifie notre solution : l'obéissance aux lois de l'Eglise.

2° Il y en a une autre : c'est l'obligation pour les maîtres des novices, comme pour tous les hommes, d'éviter la médisance, même à l'égard de leur Ordre. Cette prescription est enseignée dès le catéchisme.

— Quant à l'argumentation que vous nous proposez si libéralement, nous aimerions y trouver des principes à la base au lieu d'une simple analogie qui fait penser à l'axiome de l'école : *omnis comparatio claudicat*...

1. Vous assimilez la profession à un contrat, au type des contrats synallagmatiques, c'est-à-dire à la vente. Et vous prétendez que le maître des novices doit révéler les défauts de son Ordre comme le vendeur doit révéler les défauts de sa marchandise.

Je vous arrête tout de suite : si le maître des novices doit révéler quelque chose, ce sont les défauts de la règle et des constitutions, et non pas les défauts de ceux qui y sont soumis. Et encore, serait-ce bien à lui de procéder à cette révélation ? Faut-il vous le rappeler ? Ce n'est pas avec lui qu'intervient le contrat de profession, c'est avec le Supérieur représentant de l'Ordre. Ce serait donc à ce dernier de parler. Mais y est-il obligé ?

Revenons à l'hypothèse du contrat que vous avancez. Il est inexact de soutenir que le vendeur est obligé de dénoncer à l'acheteur tous les vices de la marchandise. Les moralistes enseignent qu'il est tenu seulement de révéler les défauts substantiels de la chose vendue, mais non les défauts accidentels. Or les manquements à la règle, comme le prétend l'auteur dont vous attaquez l'opinion, ne sont que des accidents. Ils ne prouvent rien contre la règle elle-même.

Allez vous prétendre que cette règle est substantiellement mauvaise ? Vous n'irez tout de même pas jusqu'à dire que l'autorité de l'Eglise, qui l'a nécessairement approuvée, est en défaut.

Soutiendrez-vous seulement que c'est la communauté où elle est pratiquée qui est substantiellement mauvaise ? Vous ne pouvez pas obliger les chefs de cet Ordre à s'accuser eux-mêmes de leurs prétendues irrégularités. Il y a pour les communautés en désordre d'autres remèdes réguliers que la fermeture des noviciats par le découragement des novices, sur l'initiative et grâce à l'effort de celui qui est chargé de les former.

2. Venons-en à l'argument du « dol » qui vous hante. Vous voulez que le maître des novices fasse valoir les défauts de la règle aussi bien que ses qualités. Nous sommes d'accord, s'il s'agit de la règle. Nous ne le sommes plus du tout s'il s'agit des réguliers, pour les raisons données plus haut, et nous n'y revenons pas.

Alors le malheureux novice sera exposé sans défense ni préavis ? Il croira par sa profession acquérir le droit d'entrer dans la société des saints, et au lieu de cela il sera précipité au milieu de gens qui pèchent sans arrêt contre la justice et la charité ?

S'il existe un couvent de cette espèce, votre devoir est de le dénoncer à l'autorité compétente, au lieu de perdre votre temps à discuter sur les fonctions du maître des novices, qui sont bien fixées par le droit.

S'il existe, ayant échappé au contrôle de toutes les visites canoniques, croyez-vous que les novices sont dans l'impossibilité de s'en rendre compte ? Jouissant d'ordinaire de l'usage intégral de leurs facultés, *a)* ils ont une connaissance générale de l'Ordre qui les a faits se diriger vers lui ; *b)* ils ont eu l'épreuve du postulat, ; *c)* quand ils ont des doutes, ils peuvent interroger leurs supérieurs, qui ont alors l'obligation morale de leur répondre avec vérité, même concernant les défectuosités de caractère accidentel ; *d)* il y a l'épreuve des vœux temporaires, au terme desquels ils peuvent reprendre leur liberté.

Autant de moyens d'information et d'affranchissement, qui sauvegardent la situation du religieux.

3. Vous proposez sur l'effet du dol dans la conclusion des contrats, des idées intéressantes. Les auteurs classiques toutefois enseignent que, pour être prises en considération, il faut que les manœuvres dolosives aient été exercées directement *in ordine ad actum obtinendum*.

On distingue ensuite si les manœuvres ont donné lieu au contrat : c'est alors le *dolus dans causam contractui ;* ou si elles en ont seulement facilité la conclusion : ce n'est en ce cas que le *dolus incidens*. Suivant l'opinion traditionnelle, seul le dol principal donne à celui qui en a été victime l'action en rescision du contrat.

A supposer que le maître des novices ait commis un dol, de quelle sorte serait-il ? Pour qu'il soit principal, il devrait consister en une fausse interprétation de la règle et des constitutions. Quand on se fait religieux, c'est essentiellement pour vivre sous telle discipline ; et avant de s'engager définitivement, le novice a sans aucun doute le droit de la connaître avec exactitude.

Quant à l'état du personnel qui forme la communauté et même l'Ordre tout entier, c'est assurément un élément secondaire, étant donné que le personnel est mobile, et qu'il ne risque jamais de descendre au-dessous d'un niveau moral assez élevé, à cause des procédés de sélection imposés dans le recrutement.

Si encore on pouvait reprocher au maître des novices un dol positif consistant en propos mensongers sur l'état de perfection réalisé par ses confrères !... Mais justement, dans l'hypothèse que vous proposez, vous prétendez qu'il ne dit rien. Et c'est ce silence qui aurait tant de force persuasive ?

Je ne veux pas pourtant laisser passer votre re-

marque concernant le mot de « flatteurs » que nous avons employé. Tout le monde a compris que nous voulions dire : favorables. Vous en êtes pour les précisions ? Nous précisons et nous répétons, comme le 18 juin dernier : Nous ne croyons pas que le dol pourrait résulter des propos favorables tenus par le maître des novices sur le compte de son Ordre, *in abstracto* et devant tout son auditoire. Nous ajoutions quelques lignes qui complétaient notre pensée et achevaient de préciser en quoi le dol pouvait consister. Vous les avez soigneusement négligées.

Si les propos favorables tenus soit sur sa règle, — sa Sainte Règle, — soit sur son Ordre, constituaient un dol, quel est le maître des novices qui n'en serait pas coupable ? Quelle est la profession dont la validité ne pourrait être contestée ?

4. Enfin, quand une profession a été émise sous l'influence du dol, et que de ce fait elle est douteuse ou même invalide, il n'appartient ni au profès, ni à son confesseur, encore moins à son aumônier, d'en déclarer la caducité, pas plus qu'il n'appartient à un prêtre de proclamer son ordination invalide, ou à des époux de déclarer leur mariage nul. Le can. 586 § 3 prévoit qu'il faut demander au St-Siège de se prononcer sur la validité de la profession douteuse. Jusque là le profès est tenu par ses engagements, quels que soient les arguments développés par lui dans sa pensée sur le caractère de ses obligations.

Essayez donc, pour voir, de demander au St-Siège qu'il veuille bien libérer de sa profession quelqu'un qui l'a émise sans avoir été renseigné par son maître des novices sur les manquements de tous ordres commis par les profès plus anciens !

5. Quant aux « principes applicables au cas d'un Institut religieux en décadence, » nous ne les avons pas exposés dans notre réponse du mois de juin parce que vous ne nous l'aviez pas demandé. Nous vous les indiquons aujourd'hui : faites un rapport à la S. C. des Religieux, dans lequel vous exposerez tous vos griefs, avec preuves à l'appui. C'est l'autorité hiérarchique qui doit procéder aux réformes dans la Sainte Eglise, même si elles doivent s'appliquer aux Ordres religieux.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

J. Brugerette. — Le prêtre français et la société contemporaine. *Vers la Séparation (1871-1908)* — In-8 carré de 637 p., 45 f. — Paris, Lethielleux.

Le présent volume est le tome II d'un travail fort étendu. Il y aura un tome III, intitulé : *La Reconstruction catholique*, de 1908 à nos jours. Il va sans dire que c'est celui-là qui nous apportera le plus de nouveau. Jusqu'ici, M. le chanoine Brugerette, curé de St-Jean à Thiers, s'est exercé sur un terrain déjà déblayé et il a fait, comme il était naturel, un usage très large des travaux qui avaient devancé le sien. Pour la période envisagée ici, c'est surtout la grande *Histoire de l'Eglise de France sous la Troisième République*, du P. Lecanuet, qui lui a servi de base de départ. Il a su y ajouter tout ce que ses recherches personnelles et les documents nouvellement publiés ou même encore inédits lui permettaient d'y joindre. Il s'est servi notamment des *Mémoires* non publiés de Mgr Lacroix, de correspondances privées, des œuvres et des souvenirs de l'abbé Frémont, de sa biographie par Mlle Agnès Siegfried, de la biographie de Mgr d'Hulst par Mgr Baudrillart, des *Mémoires* de Loisy, voire des pamphlets d'A. Houtin. Ayant écrit lui-même, sous le pseudonyme Henri de St-Poli, un livre de 220 pages intitulé *L'Affaire Dreyfus et la mentalité catholique*, alors qu'il était professeur d'histoire et de philosophie à Lyon, il s'arrête longuement au récit de ce lamentable épisode de nos luttes politiques.

Son gros volume comprend 14 chapitres dont voici les titres : La situation intérieure de la France de 1871 à 1878, — Le clergé français et l'Assemblée nationale, — Le clergé français et la Question romaine, — Le clergé français et les tentatives de restauration monarchique, — Les Congrégations religieuses et les représailles religieuses, — Le clergé français et les lois scolaires, — Le clergé français et la démocratie chrétienne, — L'Affaire Dreyfus et le clergé français, — Les Congrégations religieuses et les représailles dreyfusistes, — Le clergé français et la rupture du Concordat, — La loi de Séparation de l'Eglise et de l'Etat.

La seule énumération de ces titres fait saisir l'ampleur du champ historique embrassé par l'auteur. Il nous serait impossible, sans de très longs développements, de le suivre dans les innombrables détails qu'il nous présente. Qu'il nous suffise de caractériser son œuvre du simple point de vue technique.

Nos lecteurs se souviennent sans doute des études parues ici-même sur l'œuvre du P. Lecanuet. Nous disions : c'est très documenté, très précieux comme source de renseignements, mais cela manque peut-être un peu de sérénité, de hauteur de vues, de grandes conceptions historiques. Il est à craindre que le travail de M. Brugerette, qui a droit aux mêmes compliments, ne mérite aussi les mêmes critiques. Il nous semble que le très remarquable auteur n'a pas eu sous les yeux constamment, soit dans la forme, soit dans le fond, les grands modèles français du style historique, un Fustel de Coulanges, un Albert Sorel, un Gabriel Hanotaux. Notez bien que ce reproche contient en somme un éloge. Avec une documentation comme la sienne, M. Brugerette pouvait aspirer à égaler les plus grands noms ! Il aurait doté le clergé de France d'une grande et belle Histoire ; il aurait fait œuvre définitive. Mais il nous permettra de lui dire qu'il se noie un peu dans les détails, qu'il abuse des « mots », des allusions, des anecdotes piquantes, qu'il ne se tient pas assez sur les sommets de la philosophie de l'histoire, qu'il ne se pose pas assez souvent la question : Que devait être le clergé de France, idéalement parlant ? Qu'a-t-il été en fait ? Par quelle suite d'erreurs, en général très involontaires, a-t-il laissé s'accomplir ce grand désastre des temps contemporains : le divorce entre la classe populaire et l'Eglise ? Il ne parle pas assez, d'autre part, de la société contemporaine, des courants qui l'ont traversée, des entraînements qu'elle a subis, des raisons pour lesquelles le christianisme s'est trouvé constamment en recul devant les idées dites « modernes ».

Enfin, la vie intérieure, la vie de piété, de spiritualité du clergé et des fidèles n'est pas non plus assez approfondie, à notre sens du moins.

Que l'auteur ne dise pas que nous sommes trop exigeants. Cela même, encore une fois, est la preuve de

l'estime que nous avons pour son talent, son application, l'importance de son travail. Nous attendons la suite avec une extrême curiosité.

Max LAMBERTY. — Le rôle social des idées. *Esquisse d'une philosophie de l'histoire contemporaine.* — Un vol. in-8 de 288 p., 15 f. — Paris, Lethielleux.

Sous le titre qu'on vient de lire, M. Max Lamberty nous donne une étude très originale, très suggestive, et par places d'une justesse frappante, sur le rôle des idées dans l'évolution historique contemporaine. On a dit bien des fois : « Ce sont les idées qui mènent le monde. » Le mot remonte, dit-on, à Platon, et si celui-ci n'a pas dit la chose en propres termes, il est sûr que cela résume fort bien l'esprit de sa philosophie entière. Mais il est assez rare que l'on essaie de faire l'inventaire des idées qui mènent le monde, en un temps donné. C'est ce travail que M. Lamberty a tenté pour l'histoire contemporaine. Il est obligé, pour cela, de remonter à la Renaissance, c'est-à-dire à l'aube de ce que nous appelons l'histoire moderne. Il trouve là : 1° le retour du paganisme, sous forme de renaissance de l'individualisme, — 2° le naturalisme, — 3° le nationalisme, — 4° le matérialisme et l'utilitarisme, — 5° le particularisme.

Il fait ensuite l'application de ces diverses idées à l'époque tout à fait contemporaine. Il fait voir comment la guerre est sortie logiquement du nationalisme matérialiste et particulariste. Il montre pourquoi l'univers presque entier s'est groupé autour des peuples de l'Entente, contre les Empires centraux : tout simplement parce que l'Entente avait de son côté des idées plus universalistes que celles des Empires, à savoir, la liberté des peuples contre l'hégémonie allemande

Il en vient alors à l'après-guerre. Là de nouvelles idées s'affrontent : démocratie, marxisme, national-socialisme, fascisme. L'auteur les décompose en leurs éléments, montre leur parenté, dévoile leurs oppositions, et explique le jeu des faits par leurs luttes réciproques. Il étudie également le sens profond de la « crise » actuelle. Son livre donne avec force l'impression du désarroi et de l'anarchie intellectuelle où se débat l'humanité à l'heure actuelle. Mais il ne s'achève pas pour autant sur une note pessimiste. Son dernier chapitre est au contraire intitulé : *Le Salut par les Idées ou la Philosophie comme thérapeutique sociale.* Il y ramasse toutes les leçons de l'histoire, en quelques pages extrêmement fortes :

« Le sens de l'histoire, dit-il, ne nous est pas révélé par une volonté sans intellect, un élan vital sans but, un instinct sans conscience, qu'ils soient définis par un Schopenhauer, un Nietzsche, un Freud ou un Bergson... Le sens de l'histoire ne nous est pas révélé par Marx... Le sens de l'histoire ne nous est pas révélé par la théorie de Spengler sur le cycle fatal qui entraîne de leur naissance à leur mort les civilisations successives, conçues comme un tout organique... Le sens de l'histoire ne nous est pas révélé par les théories d'Alfred Rosenberg sur la race et le sang... Pour régir les peuples, il faut régir leurs pensées... La plus grande des révolutions, la révolution dans le domaine philosophique et religieux, ne peut guère être le fruit de la violence politique ou militaire. Elle ne peut être que l'œuvre du Penseur, du Philosophe... Comment s'y prendra-t-il ?... S'il en arrive à rendre évident, pour la majorité des hommes, que l'Idée vraie, cherchée et trouvée dans l'éternel, implique le Bien qui resplendit dans l'Evangile, de telle façon qu'en enlevant les hommes à la matière pour les rendre à l'esprit, au particulier pour les rendre à l'universel, il les enlève, en même temps, à la loi de la jungle darwinienne pour les rendre à celle du Christ, une transformation... profonde doit alors s'accomplir... »

Tout dans ce beau livre est matière à réflexion, tout éclaire et instruit. Nous ne saurions trop en recommander la lecture. Mais précisément parce que nous voulons payer à son auteur un juste tribut d'admiration, nous lui dirons quelques-uns de nos regrets. Son Introduction nous a paru trop abstraite, trop « dialectique pure », trop « logique formelle », pas assez empoignante dès le principe. Ensuite, nous avons regretté qu'il ne nous donne pas sur le cheminement et l'expansion de l'idée quelques aperçus vigoureux, comme il sait les faire : par exemple en nous montrant l'idée fulgurant dans un cerveau de penseur, puis se créant des propagateurs, — lois de l'invention et de l'imitation formulées par Gabriel Tarde, — descendant toujours plus vers les bas-fonds populaires, en se revêtant à chaque étape, par une sorte de loi de la dégradation de l'énergie, de sentiments confus mais violents et finissant par soulever toute la pâte. C'est en somme la parabole du levain, dans l'Evangile. Nous avons regretté qu'il n'ait pas mis des noms à côté de chacune des grandes idées qu'il voit à l'œuvre dans l'histoire contemporaine. Nous avons regretté enfin qu'il n'ait pas analysé l'action formidable de la presse dans les temps modernes. Il pouvait faire un livre plus dense, plus étoffé, plus vivant, plus chaud. Qu'il ne voie pas cependant là un reproche de notre part, mais au contraire le haut témoignage de ce que nous croyons possible avec un talent comme le sien.

Pierre ORDIONI. — **Pozzo di Borgo,** *diplomate de l'Europe française.* — Un vol. in-16 de 298 p., 15 f. — Paris, Plon.

C'est une étude singulièrement intéressante et vivante que nous donne M. Ordioni sur le célèbre rival de Napoléon I^{er}. Sans doute, les hommes du métier regretteront que l'auteur, utilisant des archives privées très riches et une documentation très sûre, n'ait pas cru devoir déployer ce qu'on nomme l' « appareil scientifique », en donnant, à chaque citation de pièce, sa référence; ce qui en fait la force et en permet, dans le travail d'histoire, la mise en œuvre. Mais ce défaut mis à part, on se laissera entraîner avec délices au charme de ce récit biographique, où abondent les aventures, les péripéties dramatiques, les grandes conceptions aussi et les vues historiques profondes.

Charles-André Pozzo di Borgo était né à Alata, près d'Ajaccio, en 1764. Il fut le condisciple et l'ami de Joseph Bonaparte, et connut par lui l'étonnant cadet Napoléon, vrai chef de la famille par son ambition, son activité, son énergie, son intelligence toujours en ébullition.

Après des études de droit à Pise, Pozzo se fit remarquer au temps de la Révolution par ses idées politiques, fut chargé de mission à la Constituante, et y connut Mirabeau, dont il devint l'admirateur et le disciple. Il devait rester toute sa vie, comme Mirabeau, partisan de la monarchie constitutionnelle, l'adversaire du jacobinisme outrancier. Député à la Législative, en 1791, il fut le bras droit de Paoli, revenu dans l'île, et commença à s'opposer aux Bonaparte. Ces derniers passant de plus en plus à la révolution extrémiste, Pozzo et Paoli se déclarèrent contre eux et donnèrent la Corse à l'Angleterre. Entre Napoléon et Charles-André, la haine ne s'éteindra plus, mais une haine non exempte d'admiration et d'estime réciproques.

Chassé de Corse par les troupes françaises, Pozzo se réfugia à Londres et se jeta dans la diplomatie. Il devait y réussir brillamment. Entré au service de la Russie, il fut l'un des conseillers du tsar Alexandre et se chargea de gagner Bernadotte à la cause des Al-

liés, quand l'Europe se souleva contre Napoléon, en 1812.

Il fut l'instigateur de la marche sur Paris, l'un des plus actifs artisans de la chute de l'empereur. Il prit part ensuite au Congrès de Vienne, interrompu par les Cent Jours, eut la joie de ramener une seconde fois les Bourbons dans Paris, où il devait habiter, en qualité d'ambassadeur, toujours très écouté et très influent, de Saint-Pétersbourg, auprès de la Cour de France, de 1815 à 1834. Après un séjour de 5 ans à Londres, comme ambassadeur de son pays d'adoption, il revint à Paris où il mourut en 1842. Lamartine a dit de lui : « Doué de l'extérieur le plus noble, de l'élocution la plus pénétrante et la plus passionnée, des manières les plus simples et les plus élégantes, militaire, diplomate, publiciste, homme de plaisirs et d'affaires tout à la fois, Pozzo di Borgo était placé, par la seule attraction de sa nature supérieure, dans la familiarité et dans l'estime de l'aristocratie anglaise et continentale. C'était un de ces hommes dont le mérite et le charme éclatent aux yeux dès le premier aspect. »

Il a joué un rôle de tout premier plan dans la restauration bourbonienne et dans l'histoire des deux règnes de Louis XVIII et de Charles X. On a le plaisir, en lisant sa vie, de refaire, sous un angle particulier, toute l'histoire de cette époque si prodigieuse : la Révolution, l'Empire, la Restauration, la Monarchie de juillet. La physionomie de Pozzo di Borgo, par ses succès mondains, sa facilité d'assimilation, son esprit, sa pénétration, par l'étendue de ses connaissances et la vigueur de ses conceptions, s'apparente à celle du célèbre prince de Ligne, dont il fut du reste l'ami. L'un et l'autre reconnaissaient Machiavel pour maître, mais en le corrigeant par une noblesse de caractère et une humanité que le XVI^e siècle n'avait pas beaucoup connues.

On trouve, à toutes les pages de cette attachante biographie, des réflexions suggestives, des aperçus intéressants, même quand on les juge discutables, et surtout des citations de Pozzo qui donnent une haute idée de son génie politique. Nous ne rapporterons que cette réflexion faite par lui à Ouvaroff : « Il n'y a dans l'histoire que deux formes de gouvernement qui méritent d'être étudiées, l'empire romain et la monarchie française. Les formes nouvelles ne sont pas encore développées et leur avenir dépend des événements qui vont avoir lieu ; *la constitution d'Angleterre repose sur l'accident de son aristocratie ;* on peut l'admirer, mais chercher à l'imiter, c'est folie. »

Nous avons souligné la phrase admirable que contiennent ces lignes. Il y aurait mille réflexions à faire là-dessus et cela éclairerait prodigieusement l'histoire contemporaine de l'Europe et spécialement de la France !

P. DÉSIRÉ DES PLANCHES, O. M. C. — *Dans le feu consumant.* Mademoiselle Anne-Marie de Malden de Meilhac, en religion *Anne-Marie du Calvaire,* de l'Ordre de Ste-Claire, fondatrice des Clarisses Réformées de Limoges (1644-1673). — In-12 de 260 p., 12 f. — Paris, Librairie St-François d'Assise. 1936.

L'héroïne de ce livre appartient au XVII^e siècle. A 15 ans, elle entreprend de fonder un couvent réformé de Clarisses, à Limoges, et elle y réussit (1659). Auparavant elle a travaillé à l'établissement d'un hôpital et d'un séminaire : celui-ci passera, grâce à elle, aux mains des Sulpiciens en 1662. Sa vie, depuis l'âge de 10 ans, est remplie de faveurs surnaturelles très élevées, examinées et approuvées par plusieurs théologiens de l'époque. Elle mourut en 1673, à 29 ans.

Sur l'ordre de ses confesseurs, elle écrivit un journal spirituel, qui a été détruit presque entièrement dans les troubles de la Révolution française. Mais M. Mercier, son confesseur, avait écrit lui-même de longs *Mémoires,* en vue d'un procès de béatification qu'il espérait voir ouvrir un jour ; il a recopié dans ces *Mémoires* de nombreux et très importants fragments du *Journal* primitif. C'est sur cette documentation qu'a travaillé le R. P. Désiré des Planches pour nous donner une biographie qu'il a ornée des charmes de son style et des élans de sa piété. Sous ce riche manteau, la ligne des événements est un peu voilée ; mais ce que le lecteur perd en précision, il le gagne, et au delà, en édification. Et la manière prudente adoptée par l'auteur pour présenter des faits préternaturels bien extraordinaires, permet de conseiller la lecture de ce livre dans les Communautés religieuses.

Prince D'ALTORA COLONNA DE STIGLIANO. — **Méthode, esprit et doctrines de la Franc-Maçonnerie française actuelle.** — In-8 de 320 p., 18 f. — Paris, Lethielleux.

Cet ouvrage est à la fois un recueil *documentaire* et un livre d'*apologétique.*

Recueil documentaire, rigoureusement exact : « Défi est porté à tous les francs-maçons présents et futurs qui vivent et vivront dans le vaste monde, de prouver que les textes maçonniques cités dans les preuves qui vont suivre, ne sont pas rigoureusement authentiques et n'engagent pas la responsabilité de la franc-maçonnerie française » (p. 5).

Que veut donc l'auteur ?

1° Prouver la colossale erreur et la malfaisance mortelle pour la France de *la véritable doctrine maçonnique* française actuelle, car cette doctrine est synonyme de matérialisme, laïcisme, antichristianisme, collectivisme, humanitarisme, etc.

2° Dénoncer ***l'hypocrisie des méthodes maçonniques,*** qui s'efforcent de présenter sous un jour captieux l'erreur la plus détestable. Le franc-maçon vous dira que l'incompréhension entre vous et lui provient surtout de malentendus et non des doctrines maçonniques, qui sont tout amour, fraternité, tolérance, liberté, etc. En réalité, il y a incompatibilité des doctrines et hypocrisie de la méthode chez les Maçons.

3° Faire apparaître ce qui constitue *l'esprit maçonnique,* inspirateur du Grand Orient, de la Grande Loge de France et du Droit humain : l'auteur le poursuit sous ses masques et camouflages pour montrer toute sa malfaisance à l'égard de la France.

Le livre est aussi un livre d'apologétique, car il ne laisse pas à l'erreur camouflée la possibilité d'impressionner l'esprit du lecteur et de semer en lui doutes ou suspicions. Aussi s'efforce-t-il de mettre l'antidote à côté du poison et de montrer où se trouve l'erreur et en quoi elle consiste.

La typographie est adaptée au caractère didactique du livre. Par l'emploi de lettres grasses, italiques, capitales, d'un seul coup d'œil les mots importants frappent le regard. Enfin, des tables analytiques et alphabétiques détaillées permettent une utilisation rapide de ces pages pleines d'idées et de faits.

Au sujet de la collusion entre Juifs et Francs-Maçons, le prince d'Altora Colonna semble avoir tenu la juste appréciation : l'âme maçonnique n'est pas l'âme juive internationale ; mais dans l'opinion qui voit dans les Juifs les inspirateurs de la Franc-Maçonnerie il y a une part de vérité. La Franc-Maçonnerie, toujours opportuniste et prompte à se mettre du « côté du manche », s'est servie de l'influence juive grandissante et de l'or juif ; d'autre part, la finance juive internationale s'est servie et se sert de la Franc-Maçonnerie. Mais, dans les directives maçonniques antinationales et la grande conspiration antifrançaise et très maçonnique, il y a autre chose que l'influence juive internationale (p. 74-76, passim).